Вестник ПСТГУ
I: Богословие. Философия
2015. Вып. 1 (57). С. 9–24

Изотова Ольга Николаевна,
препод. кафедры общей и русской церковной истории
и канонического права Богословского факультета ПСТГУ
matroskin2@list.ru

Игнатий Диакон о священных изображениях: богословие агиографа

О. Н. Изотова

Статья посвящена теории церковных изображений Игнатия Диакона, византийского писателя рубежа VIII–IX вв., изложенной в некоторых фрагментах созданных им житий святых: Георгия Амастридского, Григория Декаполита, патриархов Константинопольских Тарасия и Никифора. Эти жития принадлежат к памятникам «агиографии высокого стиля»: они написаны изысканным языком, наполнены цитатами и пространными богословскими рассуждениями. Таким образом, можно найти довольно обширный материал для исследования. Игнатий Диакон представляет развернутую апологию священных изображений, рассуждает о воздействии их на зрителя, широко пользуется понятием о так называемых «живых образах добродетели», создаваемых подвижниками в своем собственном лице. Для защиты священных изображений Игнатий привлекает разнообразные аргументы и обращается к различным темам иконопочитательского богословия.

Введение

Византийское иконоборчество VIII–IX вв. заставило современных ему богословов подробно исследовать вопросы возможности и необходимости церковного искусства, смысла существования изображений в Церкви и их роли в христианском культе. В это время сформировалась многосторонняя теория образа, связанная прежде всего с именами Германа Константинопольского, Иоанна Дамаскина, патриарха Никифора, Феодора Студита[1]. Перу этих богословов принадлежат основные сочинения-апологии святых икон.

Мысли об иконах появлялись не только в пространных богословских сочинениях. Их можно отыскать и в церковных песнопениях, исторических хрониках, житиях святых. Среди текстов иконоборческого периода агиографические тексты особенно многочисленны. Их авторы, конечно, не ставили себе цели создать столь же проработанную апологию иконы, какую мы находим у Дамаскина или свт. Никифора, но зачастую находили нужным пояснить читателям суть споров, во времена которых живет их герой. В некоторых житиях такие пояснения достаточно пространны. Среди них особого внимания заслуживают

[1] Подробно см.: *Бычков В. В.* Феномен иконы. М., 2009. С. 58.

произведения[2], жанр которых С. Евфимиадис называет «агиографией высокого стиля», — жития, созданные Игнатием Диаконом, византийским писателем рубежа VIII–IX вв.

«Агиография высокого стиля» — жития, написанные изысканным по структуре и синтаксису языком, содержащие многочисленные цитаты из древних классических авторов и отцов Церкви, наполненные развернутыми богословскими рассуждениями[3]. В случае Игнатия это рассуждения о священных изображениях. Их мы попытаемся найти и проанализировать в рамках данной статьи. В этих отрывках житий перед нами предстают различные грани теории образа, созданной Игнатием: его представления о так называемых «живых образах добродетели», рассуждения о воздействии церковного искусства на зрителя, аргументы в пользу святых икон.

Игнатий Диакон и его произведения

Прежде чем приступить к анализу источников, необходимо сказать несколько слов и об их авторе. Сведения о жизни Игнатия рассеяны по разным текстам, поэтому ученым приходится реконструировать его биографию. Известно, что он был диаконом и хранителем священных сосудов Великой Церкви Константинополя, потом занимал кафедру митрополита Никейского. Часть жизни Игнатий провел в монашеских подвигах[4].

Сообщение самого Игнатия о том, что будущий патриарх Тарасий учил его правилам стихосложения, позволило В. Г. Васильевскому считать 770 г. примерной датой рождения грамматика. Г. Макрис, толкуя это сообщение в смысле учительства через чтение трудов Тарасия, отнес рождение Игнатия примерно к 795 г., а смерть датировал временем вскоре после 870 г.[5] Д. Е. Афиногенов указывает, что писатель родился не позднее 790 г.[6] Даже если верной является более ранняя дата рождения, Игнатий дожил по крайней мере до 847 г., в котором состоялось перенесение мощей патриарха Никифора. В честь этого события Игнатием был написан канон.

[2] О нем см.: *Kazhdan A.* Ignatios the Deacon // The Oxford Dictionary of Byzantium (далее — ODB). Vol. 2. P. 984; *Mango C., Efthymiadis S.* The author // The Correspondence of Ignatios the Deacon. Dumbarton Oaks, 1997. P. 3–18; *Афиногенов Д. Е.* Игнатий Диакон // Православная энциклопедия (далее — ПЭ). М., 2009. Т. 21. Р. 147–148.

[3] *Efthymiadis S.* On the Hagiographical Work of Ignatius the Deacon // Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik. 1991. Bd. 41. P. 73. Одно из житий, написанных Игнатием Диаконом, использовано для реконструкции некоторых аспектов богословия иконоборцев в следующей статье: *Baranov V. A.* The Vita Tarasii as a Source for Reconstruction of the Iconoclastic Theology // Universum Hagiographicum. Mémorial R. P. Michel van Esbroeck, s.j. (1934–2003) / А. Муравьев, В. Лурье, ред. СПб., 2005. P. 89–97.

[4] Письма Игнатия Диакона говорят о том, что ему знаком мир важного духовного центра того времени — Олимпа Вифинского. В преклонных годах Игнатий жил в монастыре Пикридион на Золотом Роге (см.: The Life of the Patriarch Tarasios by Ignatios the Deacon. Introduction, Text, Translation and Commentary / Efthymiadis S., ed. Aldershot, 1998. (= Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs. Vol. 4). P. 46).

[5] *Makris G.* Ignatios Diakonos und die Vita des Hl. Gregorios Dekapolites. Stuttgart; Leipzig, 1997. S. 11.

[6] *Афиногенов.* Указ. соч. Р. 147.

Игнатий был свидетелем возрождения иконопочитания после Вселенского собора, новой волны иконоборчества и его окончательного поражения. В житии патриарха Никифора он говорит о собственной причастности к ереси в некий период жизни и приносит в этом глубокое покаяние[7]. В сохранившихся трудах он выступает как автор-иконопочитатель.

Древняя традиция и современные исследования связывают с именем Игнатия Диакона четыре жития. Запись у Суды, с которой обыкновенно начинают реконструкцию биографии Игнатия[8], среди других произведений называет жития патриархов Константинопольских Тарасия[9] и Никифора[10]. Это свидетельство не подвергают сомнению. Пять рукописей третьего жития — жизнеописания преподобного Григория Декаполита[11] — также называют его автором Игнатия Диакона. Ряд ученых сомневаются в этом указании на авторство на основании стилистических различий. Такие различия находит, например, А. П. Каждан. Тем не менее и он считает указание лемм пяти рукописей очень серьезным аргументом в пользу авторства[12]. Сохранившееся в единственной рукописи X в. житие Георгия Амастридского[13] было приписано Игнатию издателем текста жития В. Г. Васильевским[14]. Споры вокруг этого предположения ведутся уже столетие. С. Евфимиадис, сопоставивший четыре жития, считает, что все они принадлежат Игнатию[15].

Живые образы добродетели

Постановления иконоборческого собора в Иерии 754 г. осуждают изготовление бездушных икон святых и среди прочего предписывают изображение добродетелей подвижников своей собственной жизнью, создавая, таким образом, одушевленную икону[16]. Здесь авторы решений собора довольно оригинальным образом указывают на нравственную сторону спора, используя для этого важнейшие для византийца того времени понятия: проблему образа как носителя особого знания и понятие о мире как училище богопознания. Об образе, называя его также подобием, зеркалом, символом, знаком, рассуждали апологеты уже вскоре после начала апостольской проповеди, стройные теории образа можно найти у предшественников иконоборческой эпохи, таких как Псевдо-

[7] Ignatii Diaconi vita Nicephori // Nicephori archiepiscopi constantinopolitani opuscula historica. De Boor C., ed. Lipsiae, 1880 (далее — VN). P. 215.

[8] Например: *Makris.* Op. cit. S. 3; *Каждан А. П.* История византийской литературы (650–850 гг.). СПб., 2002. С. 440.

[9] Bibliotheca hagiographica graeca (далее — BHG) 1698.

[10] BHG 1335.

[11] BHG 711.

[12] *Каждан.* Указ. соч. С. 462.

[13] BHG 668.

[14] *Васильевский В. Г.* Труды. Петроград, 1915. Т. III. С. LXXXIX.

[15] *Efthymiadis.* On the Hagiographical Work ... P. 73. Такого же мнения придерживается и Д. Е. Афиногенов (см.: *Афиногенов.* Указ. соч. С. 148).

[16] Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio. Vol. 13. Col. 345 CD. Анализ постановлений собора и его теории образа см.: *Anastos M.* The ethical theory of images formulated by iconoclasts in 754 and 815 // Dumbarton Oaks Papers. 1954. Vol. 8. P. 151–160.

Дионисий, и отцов-иконопочитателей – Иоанна Дамаскина и патриарха Никифора[17]. Важным для христианских авторов был и поиск поучительных примеров в человеческой истории[18].

Неожиданно этот аспект иконоборческого богословия перекликается с выводами, сделанными издателем жития Георгия Амастридского[19] В. Г. Васильевским. Наиболее важным результатом своей работы русский ученый считал открытую им интересную особенность памятника — «очевидное присутствие намеков на иконы» [20]. При этом житие не содержит не только обыкновенной иконопочитательской риторики, но и вообще не упоминает о материальных изображениях[21]. Эта особенность проявляется следующим образом: «εἰκών» и «τύπος» Васильевский называет любимыми словами автора, частым он находит употребление глагола ἐξεικονίζω (изображать). Георгий выступает образом ветхозаветных праведников — Иосифа, Моисея, Аарона, бедствия амастридской паствы — персидский плен и т.д. Жития, которые Георгий читал, будучи насельником монастыря Вонисса, представляли перед ним одушевленные образы (εἰκόνας ἐμψύχους), сам он был первообразом (ἀρχέτυπος[22]) для своей паствы[23].

Возникает вопрос, есть ли в других рассматриваемых нами житиях подобные выражения? Если автором всех четырех текстов является Игнатий Диакон, можно предположить, что он не отказался и в дальнейшем[24] от такого важного для себя и столь выразительного средства говорить о святых.

---

[17] Подробно см.: *Бычков В. В.* Формирование основных принципов византийской эстетики // Культура Византии IV — первая половина VII в. М., 1984. С. 478–203.

[18] Об этом см.: *Аверинцев С. С.* Поэтика ранневизантийской литературы. СПб., 2004. С. 155–188.

[19] О нем см.: *Афиногенова О. Н.* Георгий Амастридский // ПЭ. Т. 10. С. 656–658; *Kazhdan A.* George of Amastris // ODB. Vol. 2. P. 837. Это провинциальный епископ, поставленный патриархом Тарасием на кафедру около 790 г. Георгий управлял церковью Амастриды до своей смерти (ок. 802–807 гг.) (см.: *Каждан.* Указ. соч. С. 462). Житие содержит упоминание о нападении русов на Амастриду, которое, в зависимости от времени его написания, может быть первым упоминанием о русах в истории Империи. Вследствие этого для исследователей, особенно российских, был очень важен вопрос о дате создания памятника. А. П. Каждан считал, что агиограф жил гораздо позже святого и написал житие в X в. У. Тредголд датирует житие 820–842 гг. (см.: *Treadgold W.* Three Byzantine Provinces and the First Byzantine Contacts with the Rus // Harvard Ukrainian Studies. 1988–1989. Vol. 12–13. P. 132–144.). Такого же мнения придерживается и В. Г. Васильевский (см.: *Васильевский.* Указ. соч. С. LXXXVI).

[20] Там же. С. 21.

[21] На этом основании И. Шевченко считал житие Георгия Амастридского неиконопочитательским текстом (см.: *Ševčenko I.* Hagiography of the Iconoclast Period // Iconoclasm. Birmingham, 1977. P. 125).

[22] Фрагмент жития, который цитирует В. Г. Васильевский, следующий: εἰς αὐτὸν γάρ ἀρχέτυπον ἀφορῶντες πίνακα, τοὺς τῶν ἀρετῶν χαρακτῆρας ἐναργεῖς ἀπεμάσσοντο — ἀνεξαλείπτους τὰς τῆς ἀρετῆς ἐικόνας τῇ ψυχῇ ἐναπετυποῦντο (ибо взирая на него как на некое начертание первообраза, они отпечатлевали в себе ясные черты добродетели) (Житие св. Георгия Амастридского // *Васильевский.* Указ. соч. С. 36). Отрывок этот наполнен лексикой, указывающей на материальные изображения.

[23] *Васильевский.* Указ. соч. С. LXXXI.

[24] Создатель жития Георгия Амастридского указывает на него как на свой первый опыт работы в этом жанре.

Поиск «одушевленных образов» в житии Григория Декаполита[25] оказывается успешным уже при чтении первых его строк. Вступление агиограф составил в виде рассуждения о том, что может вести к подражанию в добродетели. Наилучший водитель — добродетельная жизнь, которая становится прозрачнейшим зеркалом (ἔσοπτρον διειδέστατον), отражающим красоту, которую и надо воспроизводить[26]. Далее идут примеры Иова, Моисея, Давида.

Наиболее сильна риторика «одушевленных образов» в примере царя Давида. По словам автора жития, «таковой в пророках и царях прославленный Давид жизнью своей явил чистейший образец (причем, образец художественный — ἄγαλμα. — *О. И.*), точно отразил боговиднейшую красоту из многоцветного избытка бури искушений, ежедневно украшаясь благолепием их изобилия; он отразил собою образ (εἰκόνα) по сердцу Божию, предложил всем людям стелу (мраморную плиту с начертанным изображением или текстом. — *О. И.*) жизнеполезную и спасительную»[27].

Одним только вступлением такие примеры не ограничиваются. В конце жития Григорий Декаполит являет (χαρακτηρίσας) своим целомудрием Иосифа, а терпением Иова — образец (τύπος) смирения[28].

В житии патриарха Никифора Константинопольского (806—815)[29] уделено гораздо меньше внимания «одушевленным иконам»[30], но использование этого приема все же можно пронаблюдать. Начиная описание жизненного пути патриарха, Игнатий поясняет, что хочет предложить его деяния как общий образ добродетели (τινὰ κοινὸν ἀρετῆς πίνακα)[31] Чуть ниже он относит этот вырази-

---

[25] О нем см.: *Луховицкий Л. В., Артюхова Т. А., Желтов М., диак., Шевченко Э. В.* Григорий Декаполит // ПЭ. Т. 12. С. 716—719; *Kazhdan A., Patterson-Ševčenko N.* Gregory of Decapolis // ODB Vol. 2. P. 880. Это странствующий святой времени второго иконоборчества. Житие повествует о его жизни в монастыре, путешествиях и чудесах. В этом житии Игнатий Диакон уже не умалчивает об иконоборческих спорах. Юного Григория, стремящегося к монашеству, встречает епископ, живущий в изгнании. Изгнание это он претерпел от иконоборцев, которых автор называет христоборцами, противниками самого Христа. Позднее Григорий попадает к настоятелю-еретику (см.: Die Vita des Hl. Gregorios Dekapolites // Makris G. Op. cit. (далее — VGD). S. 64, 66). В житии мы также находим краткое, но довольно емкое исповедание почитания икон (VGD. S. 136).

[26] VGD. S. 58; ἄπομάττομαι — глагол, на частое употребление которого и в житии Георгия Амастридского указывал Васильевский, подчеркивая в нем смысл физического запечатления.

[27] VGD. S. 58 (καὶ ὁ ἐν προφήταις καὶ βασιλεῦσι περιώνυμος Δαυίδ εἰλικρινέστατον τὸν καθ’ἑαυτὸν βίον ὑπέφηνεν ἄγαλμα ἐκ πολυχρόου δαψιλείας τῆς τῶν πειρασμῶν νιφάδος θεοειδέστατον κάλλος ἠκριβωκώς καὶ ὡραιότητι τῆς τούτων περιουσίας ὁσιμέραι καλλυνόμενος. Ὅς καὶ τῆς καρδίας θεοῦ εἰκονα ἑαυτὸν σκιαγραφήσας πρόκειται πᾶσιν ἀνθρώποις στήλη βιωφελὴς καὶ σωτήριος...).

[28] VGD. S. 132.

[29] См. о нем: *Alexander P.* The Patriarch Nicephorus of Constantinople. Oxford, 1958; *Kazhdan A.* Nicephoros I // ODB. Vol. 3. P. 1477. В начале этого жизнеописания агиограф горячо оплакивает кончину святого. Это заставляет думать, что оно было написано вскоре после этого события, то есть в 828 г. Но упомянутое покаяние Игнатия в присоединении к ереси и общий настрой памятника, указывающий на поражение еретиков, давал большинству исследователей основания относить его к 843–846 гг.

[30] Особенно учитывая сравнительно большой объем текста.

[31] VN. P. 140.

тельный прием к неназванному лирическому писателю, предлагавшему составить образ (ἀνδριάς) небесный и земной из материала жизни героя[32].

Перед описанием кончины святого дан целый ряд святых, которым автор уподобляет Никифора. Это Авраам, Исаак, Моисей, Иов, Иосиф, Илия, Петр и Павел и другие. Изображает собою (ἐχαρακτήρισεν[33]) патриарх лишь одного из них – Иосифа Прекрасного.

Чуть больше материала дает нам житие патриарха Тарасия (784–806)[34]. В нем, изложив историю возведения патриарха на Константинопольскую кафедру, автор переходит к рассказу о его добродетелях: воздержании, бдении, непрестанной молитве и милосердии. Герой повествования снова представляет себя всем как богоподобнейшая статуя, боговиднейший образец (θεοειδέστατον ἄγαλμα)[35]. Уподобляя патриарха святым Ветхого и Нового Завета, агиограф дважды использует «художественные» термины — Тарасий изображает собой (ἐξεικόνισε[36], ἐχαρακτήρισε[37]) Моисея и апостола Петра.

Образы как школа добродетели

Дидактическая ценность изображений — один из важных для православных авторов аргументов в иконоборческой полемике. Еще до ее начала папа Григорий Великий (590–604) находил правильным и естественным «узнавать через изображенное на картинах то, чему следует поклоняться»[38]. Даже не принявшие решений VII Вселенского собора западные богословы вслед за свт. Григорием считали необходимым существование изображений в храмах с такой целью[39]. Свт. Герман Константинопольский отмечает, что через икону святого человек

[32] VN. P. 142.

[33] VN. P. 212.

[34] О нем см.: *Kazhdan A.* Tarasios // ODB. Vol. 3. P. 2011; *Efthymiadis S.* Introduction: the historical context // The Life of the Patriarch Tarasios.... P. 3–52. Это житие, по собственному указанию автора, было написано им в преклонных годах. Издатель жития С. Евфимиадис на основании этого свидетельства и дальнейшего анализа текста считает временем его написания ближайшие годы после Торжества Православия (843) (см.: *Efthymiadis.* Op. cit. P. 49). Тарасий для агиографа не только человек великих добродетелей, ревнитель иконопочитания, патриарх и пастырь Константинопольской Церкви, но и учитель юного Игнатия (см.: The text // The Life of the Patriarch Tarasios... (далее —VT). P. 166). Опасаясь забвения памяти патриарха (VT. P. 70.), агиограф подробно рассказывает о происхождении Тарасия, его избрании на патриарший престол Константинополя, благотворительной деятельности в качестве главы столичной Церкви, событиях VII Вселенского собора, заботе Тарасия о правой вере и церковной дисциплине. Завершается житие описанием изображений, созданных по инициативе патриарха, вскоре после Вселенского собора, кончиной и посмертными чудесами святителя.

[35] VT. P. 91.

[36] VT. P. 151.

[37] VT. P. 148.

[38] Sancti Gregorii Magni Epistola XIII. Ad Serenum Massiliensem episcopum. PL 77. Col. 1128–1130.

[39] Об этом см.: *Стасюк В., иерей.* Карл Великий и Седьмой Вселенский собор. Каролингские книги. М., 2012. С. 168.

может стать подражателем его любви к Богу[40]. Одно из назначений существования образа для Иоанна Дамаскина также дидактическое: делать явным скрытое — это позволяет распознать прекрасное и соревновать ему[41].

Игнатий Диакон раскрывает эту проблему с помощью описания серии росписей храмов, созданной в годы патриаршества свт. Тарасия[42]. Исследователи называют это описание иконографической программой патриарха Тарасия[43]. Агиограф вводит этот фрагмент в повествование, желая показать место героя в ряду святых, известных в Церкви во времена ветхо- и новозаветные и во время земной жизни Господа Иисуса Христа. Таким образом, сопоставление, синкрисис[44], на который указывает сам автор, состоит из обращения к примерам мучеников, апостолов и ветхозаветных праведников.

Перед нами возникает ряд изображений страданий мучеников. Игнатий подчеркивает необходимость видеть их воспроизведенными в красках тем, что созерцать благой пример лучше, чем услышать о нем[45]. Он поясняет, что изображения были созданы Тарасием для того, чтобы видящим их открылись двери сокрушения, а в случае, если время придет для повторения увиденного на картине подвига, они с готовностью сделали бы это[46]. Развитием этой мысли становятся риторические вопросы, наполняющие рассказ об изображениях мучеников и делающие его столь выразительным. Страдания мучеников, увиденные в красках[47], неизбежно должны вызвать у зрителя слезы и стон сокрушения, а сердце его заставить содрогнуться в груди от раскаяния. Он должен быть поражен их стойкостью, непобедимым мужеством, верой и терпением, испытывать сострадание, страх и потрясение.

Взирающий на изображение подвига умом своим становится участником духовного пира мучеников, будучи побужден к благодарственному славословию

[40] Acta Conciliorum Oecumenicorum. Series secunda. Volumen tertium. Pars altera / Lamberz E., ed. Berlin., 2012. P. 442.

[41] Contra imaginum calumniators orationes tres // Die Schriften des Johannes von Damaskos. Berlin; N. Y., 1975. P. 106.

[42] *Brubaker L.* Vision and meaning in Byzantium. Cambrige, 1999. P. 21.

[43] *Wolska-Conus W.* Une programme iconographique du patriarche Tarasios? // Revue des études byzantines. 1980. Vol. 38. P. 247–254. В данной статье В. Вольска-Конюс в 1980 г. опубликовала перевод этого фрагмента на французский язык с комментариями. Она отмечает важность сохранившегося свидетельства, поскольку информации о том, каковы были изображения, созданные сразу после завершения периода первого иконоборчества, сохранилось очень мало (Ibid. P. 252).

[44] О роли синкрисиса в античной литературе см.: *Аверинцев С. С.* Риторика как подход к обобщению действительности // Поэтика древнегреческой литературы. М., 1981. С. 15–46.

[45] Подкрепляет он свое мнение цитатой из Филона Александрийского, которая приведена здесь в переводе О. Л. Левинской: «...ибо слух стоит на втором после зрения месте, а внимающее наставлениям всегда ступенью ниже того, что безо всякого руководства принимает четкие отпечатки вещей» (*Филон Александрийский.* О смешении языков // Он же. Толкования Ветхого Завета. М., 2000. С. 330). С. Евфимиадис в комментариях к житию приводит примеры использования этого аргумента также в трудах патриарха Никифора и Феодора Студита (*Efthymiadis S.* Commentary // The Life of the Patriarch Tarasios... P. 239).

[46] VT. P. 135.

[47] ἐν χρώμασι; δι’ὕλη τὸ πάθος χρωννύμενον; καθάπερ γράμμασι ἀναγινώσκει τὰ χρώματα; χρώμασιν ὑλικοῖς

Богу без всякого рассеяния. Уязвленный в сердце божественным мечом, он становится храмом и обиталищем благочестия. Чудо, являющее помощь Божию, Его свидетелям, приводит зрителя в спокойную духовную гавань. Созерцание в красках пыток призывает к молитве об избавлении от вечных мук[48]. Увидевший страдания святых жен и детей, не может не увидеть здесь дела божественного. Страдания первомучеников Феклы и Стефана побуждают к прощению врагов и борьбе против ереси[49].

Так изображения, взывая к чувствам зрителя, возводят его в мир горний. Здесь находят подтверждение слова Игнатия, предшествующие «иконографической программе»: святой патриарх, по мысли агиографа, оказывается в ряду угодников Божиих как участник божественных таинств и тайноводец своей паствы[50]. Сразу по завершении синкрисиса, агиограф упоминает о том, что и в немощи и старости свт. Тарасий не оставлял молитвы и совершения Таинства Евхаристии. Так земная, воспитательная функция росписей – укрепление в добродетели, вере и борьбе за веру — тесно связана с тайноводственной стороной их существования[51].

Игнатий указывает на примеры в красках (ἐκ χρωμάτων ὑποδείγματα) как на средство познания действий Божией благодати. Автор вновь обращается к читателю с риторическими вопросами, недоумевая: какой вред душе может быть причинен зрителю изображенного? и указывая на ту долгую память, которую оставляет созерцаемое часто[52]. Тот же мотив возникает в житии, когда Игнатий уподобляет своего героя апостолам и рассуждает о Евангелии в красках. Тарасий желал видеть в храмах по всей стране священные изображения (ἱεροτυπίαι) евангельских сцен, сделанные красками (ἀναστηλοῦσθαι χρώμασιν ὑλικοῖς)[53]. Такие образы помогают помнить о богодухновенных повествованиях Священного Писания[54].

[48] VT. P. 139.

[49] VT. P. 141.

[50] VT. P. 134 (Οὕτω τὰ θεῖα μυσταγωγηθεὶς καὶ μυήσας τὸ ποίμνιον καὶ τοῖς ἀρρητοις θεοῦ δικαιώμασι τελεσθεὶς καὶ τελεσιουργὸς τῶν τελουμένων γενόμενος).

[51] Окончив речь об изображениях мучеников, агиограф переходит к следующей главе — изображению Первого из них, Господа Иисуса Христа. Здесь Игнатий говорит от первого лица: он сам трепещет и приходит в исступление, благоговеет перед страшным Его снисхождением и долготерпением. В связи с этим изображением речь идет об обычае (θέμις) поклонения иконе Божией и Его страданий и образу святых (προσκύνησιν τῆς εἰκόνος θεοῦ καὶ τῶν παθημάτων αὐτοῦ καὶ αἰῶνος ἀγίων), его древности и воплощении Христовом как его основании.

[52] VT. P. 143.

[53] Возможное указание на подобные росписи можно найти в житии патриарха Никифора. Местность, в которую удалился будущий патриарх для монашеских трудов, по словам агиографа, была освящена храмами мучеников, украшенными (διαποικιλθεῖσιν) изображениями их подвигов (VN. P. 148), ночная молитва патриарха в храме Святой Софии перед изгнанием содержит упоминание о гробницах мучеников, которые были украшены изображениями евангельскими и подвижническими (τοῖς εὐαγγελικοῖς καὶ ἀθλητικοῖς χαρακτῆρσιν) (VN. P. 200).

[54] VT. P. 147.

Апология образов Игнатия Диакона

Среди событий, открывающих второй период иконоборческих споров, о которых Игнатий повествует в житии патриарха Никифора, — пространная беседа царя и святителя[55]. Она содержит развернутую апологию иконы. Вопросы императора Льва, подобно вопросам ученика, лишь помогают агиографу и его герою убедить читателя в законности и необходимости существования в Церкви изображений.

В начале разговора царь заставляет святого пояснить ему и другим сомневающимся видимое противоречие веры Никифора и библейской заповеди, запрещающей идолопоклонство[56]. Свой ответ Никифор начинает издалека. Сначала он находит нужным подчеркнуть, что иконы – всеобщее и повсеместное древнее предание Церкви. По его словам, ни Рим не отвергает честные иконы Христа (τῆς Χριστοῦ σεπτῆς εἰκόνος), ни Александрия – плотское материальное подобие Богоматери (τὴν τῆς θεομήτορος σαρκηνήν δι'ὕλη), ни Антиохия не допускает поругания изображений святых (τῶν ἁγίων ἐκτυπώσεως), ни Иерусалим – упразднения отеческих преданий (τῶν πατρικῶν παραδόσεων)[57].

Обычай почитать иконы известен и современникам патриарха Никифора. Однако отношение к нему может быть разным. Никифор говорит о людях, которые считают иконы остатком эллинского заблуждения, но все же ставят их в церквах, на площадях и в домах, а некоторые и носят их повсюду с собой. Другие не почитают икон и строят храмы, лишенные их.

Лишь после этого Никифор приводит свое толкование заповеди Второзакония, о которой спрашивал его царственный собеседник. Важно отметить, что этот отрывок из Священного Писания был камнем преткновения уже в самом начале истории иконоборческих споров. Ее приходилось разъяснять уже свт. Герману в письмах епископам-иконоборцам, написанных в 723–725 гг.[58]

Игнатий Диакон устами патриарха Никифора обращает внимание на условия, при которых была дана эта заповедь. Для этого он предлагает собеседнику рассмотреть египетские религиозные обычаи, состоящие в почитании богов, выражавших различные страсти в человеческом образе, почитании зооморфных божеств. Эти обычаи, по словам патриарха, низводят «несотворенную и нематериальную славу Бога в материю и форму»[59]. Патриарх указывает, что такие особенности египетского культа стали причиной запрета, данного Богом через Моисея.

---

[55] VN. P. 168–186.

[56] Втор 5. 8–9.

[57] VN. P. 171. Столь же ярко в житии Никифора говорится об этом при изложении содержания речи сторонников патриарха, последовавшей за диалогом, о котором идет речь. Защитники иконопочитания указывают на то, что священные иконы чтутся (ἡ τῶν ἱερῶν εἰκόνῶν σεβάζεται ποίησις) «от восхода солнца до Гадеса и Геркулесовых столпов», то есть по всей вселенной (см.: VN. P. 188).

[58] Acta Conciliorum Oecumenicorum. Series secunda. Volumen tertium. Pars altera / Lamberz E., ed. Berlin., 2012. P. 442. Об этом см.: *Заплатников С. В.* Концепция зрительного Писания в трудах патриарха Германа Константинопольского // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. 2012. Вып. 4 (42). С. 97.

[59] τὴς ἄκτστόν τε καὶ ἄυλον τοῦ δεσπότου δόξαν καταγαγόντες εἰς ὕλη καὶ εἶδος. VN. P. 173.

Затем Никифор исповедует свою верность этой заповеди и объясняет ее законность неизобразимостью Божества. Ведь оно не имеет вида и очертаний, невозможно представить под видом твари объемлющего все Творца. В этом автор жития и его герой согласны и с противоположной стороной спора, иконоборцами, и с защитниками иконопочитания, начиная со свт. Германа[60] и Иоанна Дамаскина[61].

Далее патриарх предлагает не осуждать создателей портретов (εἰκόνες) героев и изображений зверей для украшения: ведь они не чтят эти портреты и украшения, как божество[62]. В подтверждение возможности изображать живые существа Никифор обращается к типичным для отцов-иконопочитателей[63] ветхозаветным примерам: Соломон изготовил 12 волов, которые поддерживали медное море в храме, Моисей — крышку над кивотом с двумя херувимами и медного змия.

Так Никифор приходит к различению двух сторон вопроса об изображениях. Во-первых, нельзя изготовлять изображения Бога (θεοῦ εἰκόνας οὐ ποιητέον), Моисей запретил делать именно Его подобие (ὁμοίωμα). Во-вторых, можно создавать живописные образы святых людей. О них можно говорить как об изобразимых (ἀνθρώπους δὲ ὁσίους γραπτέον). Последнее Никифор берется подробно разъяснять. Такие изображения возможны, поскольку их не наделяют божественной сущностью, но считают представленных на них смертными людьми, изображая их по человечеству (ὡς ἀνθρώπους γραφῇ παραδίδομεν[64]). Богу угодно почитание святых как верных Его слуг, как и царю — обращение к поставленным им наместникам.

Альтернатива, предложенная патриархом, заставляет царя задать вопрос об изображении Христа, Которого оба собеседника исповедуют истинным Богом. Агиограф переходит к исповеданию воплощения Христова как основания для существования Его иконы. Патриарх подчеркивает, что Он есть и истинный человек, а значит, как человек, осязаем, видим, представим (ὁρατὸς καὶ ἅπτος καὶ φαινόμενος). Иконы употребляются постольку, поскольку Он был человек и явился на земле[65]. Если бы Он не имел человеческой формы и вида (μορφὴν καὶ εἶδος), изображения Его не существовало бы.

Беседа царя и патриарха завершается уверением в возможности изображения ангелов. Аргумент, который использовал патриарх на протяжении всей апологии, то есть возможность увидеть изображаемое, в данном случае не может ему помочь. Здесь он утверждает, что живописцы придают им образ человеческий, руководствуясь Писанием. На вопрос Льва о крыльях ангелов Никифор отвечает, что они показывают отличие их от людей, способность носиться в воздухе и пребывание с Богом. Помогает здесь защите изображений ангелов и уже упомянутый патриархом пример Моисея: он изготовил херувимов (а они тоже ангелы) с крыльями.

[60] Acta Conciliorum Oecumenicorum…P. 444.

[61] Contra imaginum calumniatores orationes tres // Die Schriften des Johannes von Damaskos / Kotter B., hrsg. (=Patristische Texte und Studien 17). Berlin; N. Y., 1975. Bd. 3. S. 71.

[62] VN. P. 174.

[63] Например, у Иоанна Дамаскина (см.: Contra imaginum… P. 132).

[64] VN. P. 181.

[65] VN. P. 184.

Вопрос об изображении ангелов оказывается несколько обойденным вниманием агиографа, вероятно за счет осведомленности его читателей. Он не приводит подробного пояснения возможности существования живописных образов бесплотных сил, подобно Иоанну Дамаскину или свт. Никифору[66].

По прочтении беседы можно указать некоторые вехи изложенного в ней учения о святых иконах. Церковные изображения – древнее и всеобщее предание. Они не выражают дерзкого намерения изобразить неприступную божественную природу, но служат свидетельством воплощения Христа. Достойно поступают те, кто изображает Его и святых – Его слуг, но не обожествляют эти изображения, как языческие идолы. Святые, будучи людьми, изобразимы несомненно. Иконы Христа, святых и ангелов — материальное подобие изображаемого.

Развитие этих положений у Игнатия Диакона можно проследить в остальном тексте жития патриарха Никифора, а также и в житиях Григория Декаполита и Тарасия. Так, возможность изобразить Христа по человечеству — тема песни, составленной Никифором после его участия в заседаниях Вселенского собора. По божеству Он прост и неосязаем (ἁπλοῦν καὶ ἀνέπαφον), но по человечеству – осязаем и сложен (ἁπτὸν καὶ σύνθετον), описуем и изобразим (περιγραπτὸν καὶ γραπτὸν), а значит, возможно существование Его икон, его можно изображать (εἰκονίζειν)[67]. Здесь особенно ярко обнаруживается знакомство Игнатия с трудами самого патриарха Никифора[68]. Подробное рассуждение об иконе Христа в терминах Его описуемости и изобразимости принадлежит именно свт. Никифору и является, согласно наблюдению П. Александера, личным его вкладом в историю спора. При этом, в отличие от Никифора, агиограф не обращается к пояснениям, необходимым для того, чтобы различать эти термины (т.е. описуемый – περιγραπτὸν и изобразимый – γραπτὸν). За этим читатели жития могут обратиться к трудам самого патриарха, о которых им, современникам Игнатия, известно, как и агиографу. Не обращается Игнатий к понятию описуемости и в отношении природы ангелов.

Исповедание веры из жития Григория Декаполита[69] также говорит об изображении Его божественного воплощения (τῆς αὐτου θείας σαρκώσεως τὸ ἐκτύπωμα) и старается исключить всякую мысль об умалении при этом божественной природы. Ересь, борьбу с которой ведет патриарх Тарасий, определяется как отвержение образа воплощения (εἰκών τῆς σαρκώσεως) Христа, истинного Бога, истинно родившей Его Богоматери, бесплотных сил так, как они являлись и были видимы (ὡς ὡράθησαν), и всех святых[70]. Речь сторонников патриарха Никифора, пришедших к императору после беседы, содержит упоминание о земной жизни Христа как оправдания священных икон (ἱερῶν εἰκόνων). Их не было бы, если бы не было пришествия Христа к людям.

[66] Contra imaginum calumniatores orationes tres... P. 130; Nicephori archiepiscopi Constantionopolitani antirrhetici tres adversus Constantinum Copronymum // PG 100. Col. 356.

[67] VN. P. 147.

[68] На этот факт такого знакомства обращает внимание автор наиболее подробного исследования о патриархе Никифоре П. Александер. см.: *Alexander.* Op. cit. P. 189.

[69] VGD. P. 134.

[70] Этим кратким пояснением агиограф открывает рассказ о восхождении Тарасия на патриаршество (см.: VT. P. 77).

Относительно исповедания веры из жития Декаполита нужно заметить, что он включает еще одну соответствующую учению отцов VII Вселенского собора тему: образы святых заслуживают относительного почитания (ἔσεβε σχετικῶς τὰ μορφώματα), относительного поставления (σχετικὴν διάθεσιν).

Толкование библейского запрета идолослужения тесно связано с полемикой против смешения идолов и икон. У Игнатия она наиболее последовательна в житии патриарха Тарасия. Вера почитателей памяти императора Константина V, сорвавших первую попытку созыва Вселенского собора, получает в нем следующее краткое описание: ворвавшиеся в храм св. Апостолов опасаются провозглашения речи в пользу идолов[71], а при избрании Тарасия не одобряют поклонения чтимым иконам и самого их существования[72].

Против смешения идолов и христианских образов направлена проповедь Тарасия после собора. Ему приходилось вразумлять тех, для кого принятие соборных определений составляло неодолимую трудность. Тарасий исповедует полное отсутствие созвучия или согласия между почитанием идолов (τὰ τῶν εἰδώλων ἄγη) и благоговением перед иконами (τῶν σεπτῶν εἰκόνων) и божественными изображениями (τὰ θεῖα μορφώματα). Патриарх объясняет это следующим образом: происходящее от скверного первообраза полно безобразия, а если первообраз священ, то и происходящее от него неизбежно является достойным почитания. Идолы — изобретение языческого суеверия – выдуманы на основании несуществующего, они тленны, с их помощью честь призывается лишь на сами идолы. Иконы — достойное выражение христианского благочестия, которое создает их на основе уже существующего архетипа, облеченного святостью[73].

От того же заблуждения предостерегает и восклицание, обращенное некоему воображаемому еретику, не различающему идолы и честные иконы (ταῖς σεπταῖς εἰκόσιν), не видящему разницы между святым и обычным, тварным[74]. Это происходит, по мнению агиографа, от недостатка образования. Игнатий предлагает увидеть разницу между Зевсом и Христом и сравнить икону Христа и ксоан Зевса. Образ Христа привлекает к себе почитание тем, что почитание достоин прототип, первообраз.

Важнейший для Игнатия Диакона, как и для прочих защитников иконопочитания[75], аргумент в пользу христианских изображений — древность этого обычая — мы находим и в житии Тарасия. Решение состоявшегося Вселенского

---

[71] VT. P. 100.

[72] τὴν τῶν σεπτῶν εἰκόνων ἀποδοχὴν καὶ προσκύνησιν. VT. P. 88.

[73] VT. P. 109; («Ἐκείνων μέν γάρ», ἔφασκεν, «ἡ παραγωγὴ τοῖς πρωτοτύποις συμμολυνομένη, πάσης αἰσχρότητος γέμουσα δείκνυται, τούτων δέ σεπτά τυγχανοντα τὰ πρωτότυπα ἐξ ἀνάγκης σεβάσμια συναναφαίνει καὶ τὰ παράγωγα. Κἀκεῖνα μέν ἑλληνικῆς δεισιδαιμονίας εὑρήματα, ἐκ τοῦ μηδαμῆ μηδαμῶς ὄντος ἀναπλαττόμενα καὶ παθητικαῖς ποιότησι τὴν τιμὴν εἰς ἑαυτὰ προκαλούμενα, ταῦτα δὲ χριστιανικῆς ὁσιότητος κατορθώματα πρὸς τὸ ὅν ἐκ τοῦ ὄντος ἀναμορφούμενα τὴν τῆς ἀρχετυπιας ἐφεπομένην ἔχουσιν ἁγιότητα”).

[74] Это восклицание прерывает рассказ об «иконографической программе» (см.: VT. P. 145).

[75] С этого начинает свою апологию образа Иоанн Дамаскин (см.: Contra imaginum calumniators orationes tres... P. 65).

собора, о котором в нем сказано, провозглашается в пользу древнего способа изображения и поклонения священным образам[76]. В уста императрицы Ирины Игнатий вкладывает речь о Христе, прекратившем ложную веру (πλανή) в идолов и позволившем благоговейно изображать (στηλογραφεῖσθαι σεπτῶς) Себя по человечеству (κατά τὸ ἀνθρώπινον), как и в древности (ὡς πάλαι). Иконы не просто древний обычай, но обычай апостольский. Он был передан от служителей Слова (ὑπό τῶν τοῦ λόγου ὑπηρετῶν[77]). Они проповедовали Христа, Принявшего плоть, не оставляя своего единосущного Отцу Божества, и словом истины с помощью чернил (μέλανι χρωσθέντι), и делом, изображая Его красками (διὰ χρωμάτων). Именно апостолы и их спутники передали традицию изображать то, что видимо и осязаемо, не смешивая материю, с помощью которой они делали это, с Воплотившимся Богом[78].

Апостольским и отеческим этот обычай назван и в житии Григория Декаполита[79]. Неоднократно такая характеристика встречается и в житии Никифора. От апостольского и отеческого обычая, согласного церковному законоположению (τῆς ἐκκλησιαστικῆς θεσμοθεσίας) почитать (σεβάζεσται) иконы Христа, Пречистой Его Матери и всех святых, не хочет отказаться отец будущего патриарха, исповедник Феодор[80], в тех же выражениях описана вера, которой противостоит собор в Иерии[81]. Почитание честных икон (τὴν τῶν σεπτῶν εἰκόνων προσκύνησιν) и их древнее начертание (ἀρχαικὴν ἱερογραφίαν) – содержание документа, который читает будущий патриарх как один из младших участников Вселенского собора[82]. Лев V при коронации не желает дать исповедания именно древней веры. Эта вера восходит, по образному выражению Игнатия, ко временам царя Огига, т.е. существует очень древнее предание[83], устное и письменное, давно хранимое Церковью[84].

Есть в житии Никифора и многочисленные примеры именования иконы материальным подобием. Не один встречается в описании собора в Иерии. Игнатий пишет, что еретики не хотели взирать на Христа в телесных чертах[85], телесные изображения (σωματικά ἀπομιμήματα) Божией Матери. В житии Тарасия речь также идет о материальных (ὑλικοί) изображениях святых[86].

В заключение остается упомянуть еще одну грань рассуждений Игнатия Диакона об изображениях. В житии патриарха Никифора он трижды называет их украшением церковным, причем образно: украшением Церкви – Невесты Хри-

---

[76] περὶ τῆς τῶν σεπτῶν εἰκόνων ἀρχαιοτυπίας καὶ προσκυνήσεως (VT. P. 105).

[77] VT. P. 142. Перевод и комментарий С. Евфимиадиса: the ministers of speech, iconophile authors (VT. P. 196, 242) представляется неточным. Ср.: Лк 1. 2.

[78] VT. P. 142.

[79] VGD. P. 134.

[80] VN. P. 142.

[81] VN. P. 145.

[82] VN. P. 146.

[83] VN. P. 163.

[84] VN. P. 168.

[85] σωματικοῖς χαρακτηρίζεσται ἰδιώμασι, τοῦ σωματικοῦ χαρακτῆρος.

[86] VT. P. 145.

ста[87]. Священными изображениями (ταῖς ἱεροτυπίαις) раскрашен хитон Церкви[88], царь-еретик, напротив, умышляет облачить Ее в одежду вдовства[89].

Заключение

Игнатий Диакон запомнился потомкам как автор житий, элегий, писем и ямбов[90], но можно с уверенностью сказать, что и он был участником богословских споров своей эпохи. Написанные им жития являют знакомство автора с теорией образа обеих сторон конфликта. Близким и понятным ему оказывается учение иконоборцев об одушевленных образах. Эту тему мы смогли проследить в текстах всех четырех его агиографических работ. Игнатий использует понятие живой иконы как удобное для себя и выразительное средство говорить о святых с духовной пользой для читателя.

Как и его старшие современники, знаменитые отцы-иконопочитатели, он защищает необходимость существования материальных изображений. В житии патриарха Тарасия тема дидактической ценности образов проработана Игнатием очень тщательно. Созданные по инициативе Тарасия росписи, по мысли агиографа, должны служить проповеди, изучению Евангелия, призывать к покаянию и сердечному сокрушению, звать христиан к мученическому подвигу, готовить их к участию в Таинствах Церкви.

Для защиты священных изображений Игнатий привлекает разнообразные аргументы и обращается к различным темам иконопочитательского богословия. Он последовательно отстаивает иконы Христа, иконы святых, иконы бесплотных сил. Обвинение, с которыми выступали иконоборцы с самого начала спора об изображениях, в нарушении запрещающей идолопоклонство библейской заповеди отражено и у Игнатия. Он последовательно отрицает обвинения в идолопоклонстве, полемизирует против смешения идола и иконы, обращаясь к понятию о стоящем за образом первообразе, и воспринимает тем самым веру отцов VII Вселенского собора.

Внимание Игнатия привлекает и другой традиционный для иконопочитателей аргумент в пользу иконы — ее древность и повсеместное распространение. Упоминания об этом часто встречаются в текстах житий, а в описании разговора патриарха Никифора и императора Льва V этот аргумент подается особенно ярко.

Для проповеди воплощения Христова как основы существования Его образа агиограф свободно пользуется важными терминами современной ему теории образа — понятиями описуемости и неописуемости. В таких категориях рассуждали об иконах богословы-иконопочитатели эпохи второго иконоборчества — свт. Никифор Константинопольский и прп. Феодор Студит.

Защищая святые иконы, Игнатий приводит интересные примеры отношения своих современников к иконам и обнаруживает осведомленность о подроб-

[87] Она украшена священными и честными изображениями (πεποικιλμένην τοῖς ἱεροῖς καὶ σεμνοῖς ἐκτυπώμασι) (VN. P. 155).

[88] VN. P. 147.

[89] VN. P. 190.

[90] Так его описывает упомянутое выше свидетельство Суды.

ностях древних языческих культов. Упоминает агиограф об эстетической ценности изображений.

В целом Игнатий Диакон показывает себя как иконопочитатель, исследующий различные грани теории образа своей эпохи. Он дает нам свое видение этих тем и дополняет их. Он, несомненно, заслуживает внимания не только как гимнограф и агиограф, но и как богослов.

Ключевые слова: Игнатий Диакон, иконоборчество, теория образа, икона, священные изображения, агиография.

Ignatius the Deacon: on the Sacred Images — the Theology of a Hagiographer

O. Izotova

The author examines the theology of Ignatius the Deacon regarding the holy icons, a Byzantine author who wrote around the cusp of the eighth and ninth centuries. His theological perceptions are found in the lives of George of Amastris, Gregory the Decapolite, and the patriarchs of Constantinople Tarasius and Nicephoros, all of which he composed. These *vitae* belong to the genre of hagiographies in *high style*. They are composed using elegant phraseology and are replete with citations and theological argumentations. Thus, they afford the researcher abundant material for reflection. Ignatius presents a detailed apology for the holy images. He theorizes on the way they act upon those who view them. Most importantly, he introduces the concept of the so called *living images of virtue* which are created by the saints in their own persons. Ignatius raises various arguments in favor of the veneration of the icons and refers to the imagery employed by the proponents of iconodoulic theology.

Keywords: Ignatius the Deacon, iconoclasm, the theory of the holy image, icon, sacred imagery, hagiography.

Список литературы

1. Acta Conciliorum Oecumenicorum. Series secunda. Volumen tertium. Pars altera / E. Lamberz, ed. Berlin, 2012.
2. *Alexander P.* The Patriarch Nicephorus of Constantinople. Oxford, 1958.
3. *Anastos M.* The ethical theory of images formulated by iconoclasts in 754 and 815 // Dumbarton Oaks Papers. 1954. Vol. 8. P. 151–160.
4. *Baranov V. A.* The Vita Tarasii as a Source for Reconstruction of the Iconoclastic Theology // Universum Hagiographicum. Mémorial R. P. Michel van Esbroeck, s.j. (1934–2003) / А. Муравьев, В. Лурье, ред. СПб., 2005. P. 89–97.

5. *Brubaker L.* Vision and meaning in Byzantium. Cambrige, 1999.
6. *Efthymiadis S.* On the Hagiographical Work of Ignatius the Deacon // Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik. 1991. Bd. 41. P. 73–83.
7. Ignatii Diaconi vita Nicephori // Nicephori archiepiscopi constantinopolitani opuscula historica. De Boor C., ed. Lipsiae, 1880. P. 139–217.
8. *Kazhdan A.* George of Amastris // The Oxford Dictionary of Byzantium. Vol. 2. P. 837.
9. *Kazhdan A., Patterson-Ševčenko N.* Gregory of Decapolis // The Oxford Dictionary of Byzantium. Vol. 2. P. 880.
10. *Kazhdan A.* Tarasios // The Oxford Dictionary of Byzantium. Vol. 3. P. 2011.
11. *Kazhdan A.* Nicephoros I // The Oxford Dictionary of Byzantium. Vol. 3. P. 1477.
12. *Makris G.* Ignatios Diakonos und die Vita des Hl. Gregorios Dekapolites. Stuttgart; Leipzig, 1997.
13. Nicephori archiepiscopi Constantionopolitani antirrhetici tres adversus Constantinum Copronymum // PG 100. Col. 356–534.
14. Contra imaginum calumniatores orationes tres // Die Schriften des Johannes von Damaskos / Kotter B., hrsg. (=Patristische Texte und Studien 17). Berlin; N. Y., 1975. Bd. 3.
15. *Ševčenko I.* Hagiography of the Iconoclast Period // Iconoclasm. Birmingham, 1977. P. 113–131.
16. The Life of the Patriarch Tarasios by Ignatios the Deacon (BHG 1698). Introduction, Text, Translation and Commentary / S. Efthymiadis, ed. Aldershot, 1998. (=Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs. Vol. 4).
17. *Treadgold W.* Three Byzantine Provinces and the First Byzantine Contacts with the Rus // Harvard Ukrainian Studies. 1988–1989. Vol. 12–13. P. 132–144.
18. *Wolska-Conus W.* Une programme iconographique du patriarche Tarasios? // Revue des études byzantines. 1980. Vol. 38. P. 247–254.
19. *Аверинцев С. С.* Поэтика ранневизантийской литературы. СПб., 2004.
20. *Афиногенов Д. Е.* Игнатий Диакон // Православная энциклопедия. Т. 21. Р. 147–148.
21. *Афиногенова О. Н.* Георгий Амастридский // ПЭ. Т. 10. С. 656–658.
22. *Бычков В. В.* Феномен иконы. М., 2009.
23. *Бычков В. В.* Формирование основных принципов византийской эстетики // Культура Византии IV – первая половина VII в. М., 1984. С. 478–203.
24. *Васильевский В. Г.* Труды. Т. III. Петроград, 1915.
25. *Заплатников С. В.* Концепция зрительного Писания в трудах патриарха Германа Константинопольского // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. 2012. Вып. 4 (42). С. 97–110.
26. *Каждан А. П.* История византийской литературы (650–850 гг.). СПб., 2002.
27. *Луховицкий Л. В., Артюхова Т. А., Желтов М., диак., Шевченко Э. В.* Григорий Декаполит // Православная энциклопедия. Т. 12. С. 716–719.
28. *Стасюк В., иерей.* Карл Великий и Седьмой Вселенский собор. Каролингские книги. М., 2012.
29. *Филон Александрийский.* О смешении языков. // Он же. Толкования Ветхого Завета. М., 2000. С. 330.